林希逸《老子鬳斋口义·发题》释读

孙 明 君

(清华大学 人文学院,北京 100084)

摘　要: 南宋理学家林希逸能够超越儒士的正统立场,对道家始祖老子给予同情之理解。其《老子鬳斋口义》归纳《老子》长期受到蒙蔽误读的原因,探析老子著述《老子》一书的初心本旨,指出老子学说与孔孟之道虽然有同有异,但在大本大源上同于儒家。同时,他也第一次从文学的角度解读了《老子》的文学特点。因之,在研究老子学说发展史时,《老子鬳斋口义》应该受到更多的重视。

关键词: 老子;林希逸;道家;《老子鬳斋口义》

中图分类号: B 223.1　　**文献标识码:** A　　**文章编号:** 1000-5919(2017)02-0104-07

林希逸(1193—1271),字肃翁,号鬳斋,南宋理学家。林希逸的《老子鬳斋口义》与《庄子鬳斋口义》《列子鬳斋口义》合称《三子口义》,在道家学说发展史上占有一席之地。《三子口义》中,《庄子鬳斋口义》受到的关注最多,不过其中不唯有褒扬之声,亦夹杂着贬低之音。《四库全书总目》卷一百四十六收入《庄子鬳斋口义》,该书提要云:"今案郭象之注,标意旨于町畦之外。希逸乃以章句求之,所见颇陋。即王、吕二注,亦非希逸之所及。遽相诋斥,殊不自量。以其循文衍义,不务为艰深之语,剖析尚为明畅,差胜后来林云铭辈以八比法诂《庄子》者,故姑录存之,备一解焉。"① 在《总目》编者看来,林希逸的研究虽然浅近明畅,但在理论上却没有超越前贤,且其人缺乏自知之明。今人熊铁基等著《中国老学史》,未列专节介绍林希逸的研究。② 刘笑敢《老子古今》仅仅三次提及林希逸之名,也未做深论。③ 陈鼓应《老子今注今译》"历代老子注书评介"一节中对林希逸《老子鬳斋口义》的评语只有这样两句话:"用通俗浅近的文字做解,明白可读。但林氏所作《庄子口义》远比这本《老子口义》可取。"④ 检索《老子鬳斋口义》研究的专题论文,只有区区一两篇。由此可见,林希逸《老子鬳斋口义》的学术地位尚未得到充分地论证和应有的重视。本文拟以《老子鬳斋口义·发题》为中心,就《老子鬳斋口义》中涉及的若干学术问题谈点不成熟的看法。

一

《老子鬳斋口义·发题》(以下简称《发题》)谈到了老子的生平和传说、《老子》一书的出现和流传过程,也涉及了《老子》全书的主旨和特点、后人对《老子》学说的不同体认、作者撰写《老子鬳斋口义》一书的意图等问题。《发题》曰:

> 老子姓李氏,名耳,字伯阳,以其耳漫无轮,故号曰聃,楚国苦县人也。仕周,为藏室史。当周景王时,吾夫子年三十,尝问礼于聃,其言屡见于《礼记》。于夫子为前一辈,语曰:"述而不作,窃比于我老彭。"太史公谓夫子所严事,亦非过与也。及夫子没后百二十九年,有周太史儋,尝见秦献公,言离合之数。或曰儋即老子,非也。儋与聃同音,传者讹云。周室既衰,老子西游,将出散关。关令尹喜,知为异人,强以著书,遂著上下篇五千馀言而去。其上下篇之中,虽有章数,亦犹《系辞》上下然。河上公

收稿日期: 2016－06－12

作者简介: 孙明君,男,甘肃静宁人,清华大学人文学院教授。

① 《钦定四库全书总目》(整理本)下,北京:中华书局 1997 年版,第 1941 页。

② 熊铁基、马良怀、刘韶军:《中国老学史》,福州:福建人民出版社 2005 年版。

③ 刘笑敢:《老子古今》,北京:中国社会科学出版社 2006 年版,第 817 页。

④ 陈鼓应:《老子今注今译》,北京:商务印书馆 2003 年版,第 386 页。

分为八十一章,乃曰“上经法天,天数奇,其章三十七;下经法地,地数偶,其章四十四”。严遵又分为七十二,曰阴道八,阳道九,以八乘九得七十二。上篇四十,下篇三十二。初非本旨,乃至逐章为之名,皆非也。唐玄宗改定章句,以上篇言道,下篇言德,尤非也。今传本多有异同,或因一字而尽失其一章之意者,识真愈难矣。①

关于老子生活的时代,林希逸认同《史记·老子列传》中老子与孔子同时而年长的记载,否定了周太史儋即老子的传言。河上公注分《老子》为八十一章;严遵《老子注》分为七十二章;有人还为每一章加上了标题;唐玄宗改定《老子》章句,认为上篇言道,下篇言德。凡斯种种,在林希逸看来皆不符合《老子》原旨。关于老子生活的年代、《老子》一书完成的时代,不论是在林希逸身前或是身后,一直处于争论状态。特别是在 20 世纪 30 年代,争论一度非常激烈。结合 1973 年长沙马王堆出土的帛书本《老子》和 1993 年湖北荆门郭店出土的竹简本《老子》,回首去看,林希逸所作出的以上判断基本上能够站得住脚。从而可以说林希逸对老子其人其书的判断经受住了时间的考验。

在林希逸看来,道家信徒也好,儒家学士也罢,历代的注解虽多,大家都没有真正读懂《老子》的本旨。《发题》又曰:

大抵老子之书,其言皆借物以明道,或因时世习尚,就以谕之。而读者未得其所以言,故晦翁以为老子劳攘,西山谓其间有阴谋之言。盖此书为道家所宗,道家者流,过为崇尚其言,易至于诞,既不足以明其书;而吾儒又指以异端,幸其可非而非之,亦不复为之参究。前后注解虽多,往往皆病于此。独颍滨起而明之,可谓得其近似,而文义语脉未能尽通,其间窒碍亦不少。且谓其多与佛书合,此却不然。庄子,宗老子者也,其言实异于老子。故其自序以生与死与为主,具见《天下篇》,所以多合于佛书。若老子所谓无为而自化,不争而善胜,皆不畔于吾书。其所异者,特矫世愤俗之辞,时有太过耳。

按照《发题》的说法,截止到作者撰写《老子口义》之时,《老子》的学说一直是“一宗未了疑案”。《老子》的本旨为什么会如此难明? 梳理林希逸的言论,可以归纳为以下六种原因:

其一,道家,特别是道士诬引老子,使《老子》研究易于流于荒诞。《发题》:“盖此书为道家所宗,道家者流,过为崇尚其言,易至于诞,既不足以明其书。”古人所说的道家,今天我们区别为道家和道教。前者是一种思想学派,后者是一种宗教。在我们今天看来,过于崇尚其言以至于走向荒诞的主要是指迷信于道教的部分信徒。《老子》是道教的最高经典,道教人士对《老子》的传播和研究功不可没。林希逸认为把老子研究导向歧途的是“道家者流”,这种观点中明显夹杂着儒士的偏见。

其二,佛教信徒以佛解《老》,用佛教学说歪曲了老子思想,使《老子》思想受到了蒙蔽。历史上以佛解《老》者为数不少,林希逸此文中举苏辙为代表。苏辙虽然不是纯粹的佛教徒,但他的《老子》研究佛老并举。《四库全书总目提要》介绍苏辙《道德经解》说:“苏氏之学,本出入于二氏之间,故得力于二氏者特深;而其发挥二氏者,亦足以自畅其说,是书大旨主于佛、老同源,而又引《中庸》之说以相比附。”②林希逸《发题》:“独颍滨起而明之,可谓得其近似,而文义语脉未能尽通,其间窒碍亦不少。且谓其多与佛书合,此却不然。庄子,宗老子者也,其言实异于老子。故其自序以生与死与为主,具见《天下篇》,所以多合于佛书。”颍滨即苏辙。在前人的研究中,林希逸最为欣赏苏辙的研究。不仅如他自己所说,苏辙的研究“得其近似”,而且从书中不难看出林希逸的研究直接受到了苏辙的启发。例如林希逸注《小国寡民章第八十》曰:“小国寡民,犹孟子言‘得百里之地,皆可以朝诸侯,一天下。’……观其所言,亦有自用之意。”苏辙《道德经解》(一名《道德真经注》《老子解》)注“小国寡民”曰:“老子生于衰周,文胜俗弊,将以无为救之,故于其书之终,言其所志,愿得小国寡民以试焉,而不可得尔。”③林希

① 本文有关《老子鬳斋口义》的引文俱见林希逸:《老子鬳斋口义》,上海:华东师范大学出版社 2010 年版。
② 《钦定四库全书总目》(整理本)下,第 1935 页。
③ 苏辙:《道德真经注》,《道德经集释》,北京:中国书店 2015 年版,第 346 页。

逸的观点明显导源于苏辙。但是,他也指出苏辙注《老》存在两大缺陷:一是"文义语脉未能尽通",二是苏辙认为《老子》"多与佛书合"。苏辙自云:"是时予方解《老子》,每出一章,辄以示全,全辄叹曰:'皆佛说也。'……凡《老子解》亦时有所刊定,未有不与佛法合者。"①在林希逸看来,《老子》与《庄子》比较,《老子》更近于儒家,《庄子》更近于释家。而苏辙却以佛解《老》,认为《老子》多与佛典吻合,此一观点与《老子》的本旨背道而驰。

其三,儒家信徒将《老子》学说视为异端邪说,导致了对《老子》的歪曲和误解。《发题》:"晦翁以为老子劳攘,西山谓其间有阴谋之言。……而吾儒又指以异端,幸其可非而非之,亦不复为之参究。"晦翁即理学大师朱熹。西山即南宋理学家真德秀,人称西山先生。在论述儒家对《老子》的态度时,林希逸首先列举了两位宋代大儒对《老子》的看法,接着指出了儒士对《老子》的普遍误读。

朱熹以为老子劳攘,事见《朱子语类》卷六十三:"老子则犹自守个规模子去做,到得庄子出来,将他那窠窟尽底掀番了,故他自以为一家。老子极劳攘,庄子较平易。"②《朱子语类》卷六十七:"某近看《易》,见得圣人本无许多劳攘,自是后世一向乱说,妄意增减,硬要作一说以强通其义。"③可见朱熹所谓的"劳攘"是指行文纷乱、文意繁杂。林希逸在《大国者下流章第六十一》中说:"解者多以其设喻处做真实说,故晦庵有'老子劳攘'之论。"在林希逸看来,朱熹说《老子》"劳攘",其实是他不懂老子的"设喻"之法。

西山先生所谓的"阴谋之言"主要指《老子》中含有阴谋权变之术。《老子》中含有"阴谋之言"并不是西山先生的发明,这是老学研究史上的一个老问题。《将欲歙之章第三十六》曰:"将欲歙之,必固张之。将欲弱之,必固强之。将欲废之,必固兴之。将欲取之,必固与之。是谓微明。"早在《韩非子》中的《解老》《喻老》篇中就对《老子》三十六章做出了误读。后世儒家学人和反对道家思想的学人多把老子思想看作阴谋权术的化身。与他们相反,林希逸则认为:"此章前八句皆是譬喻,只是'得便宜处失便宜'之意。"林希逸看来,西山先生所说的阴谋论并不确切,"将欲歙之,必固张之"等句只是一种比喻的手法,它与阴谋权变之间并没有什么联系。

儒家人物多将《老子》学说目为洪水猛兽般的异端邪说。检视儒家士人对《老子》的攻击,最主要的一条就是《老子》彻底否定了儒家的精神命脉——仁义学说。而林希逸则不这样看。《大道废章第十八》:"大道废,有仁义;智慧出,有大伪;六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣。"《绝圣弃智章第十九》:"绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有。"在儒士眼里,"仁义"是儒家安身立命的根本,是外人万万质疑不得的。林希逸《绝圣弃智章第十九》认为:"此意盖谓文治愈胜,世道愈薄,不若还淳反朴,如上古之时也。此亦一时愤世之言。"他不仅没有批判《老子》的"反动"思想,反而为老子的"反动"思想进行了回护。在他看来,老子说的纵然有点小问题,但既然是"一时愤世之言"则不必深究。还有人认为"刍狗"之喻暴露了老子视民如草芥的思想。林希逸《天地不仁章第五》注"天地不仁以万物为刍狗;圣人不仁以百姓为刍狗"时曰:"刍狗之为物,祭则用之,已祭则弃之,喻其不着意而相忘尔。以精言之,则有'所过者化'之意,而说者以为视民如草芥,则误矣。大抵老庄之学喜为惊世骇俗之言,故其语多有病。此章大旨不过曰天地无容心于生物,圣人无容心于养民。却如此下语,涉于奇怪,而读者不精,遂有深弊。故曰申韩之惨刻,原于刍狗百姓之意,虽老子亦不容辞其责矣。"林希逸认为,老子的说法固然欠妥,"涉于奇怪"是一个原因,"读者不精"是另外一个原因。林希逸对老子思想与法家思想进行了根源上的切割:视民如草芥,这是法家思想,与老子思想并无关涉。

---

① 苏辙:《道德真经注》,《道德经集释》,第348页。

② 黎靖德编:《朱子语类》第四册,北京:中华书局1986年版,第1540页。

③ 黎靖德编:《朱子语类》第五册,第1661页。

其四,《老子》思想本身具有难解性。《老子》讨论“道”“有”“无”等哲学问题,具有“玄之又玄”的特征。《知人者智章第三十三》注“不失其所者久,死而不亡者寿”时说:“孔子曰‘朝闻道,夕死可矣。’‘死而不亡者寿’,亦此意也。此一句非言语所可解,自证自悟可也。”非言语所可解者又岂止一句两句、一章两章。《载营魄章第十》注“载营魄,抱一能无离乎”时说:“(载营魄),此三字,老子之深意。”“(抱一能无离乎),此六字意亦甚隐,正要人自参自悟也。”由于老子思想博大精深,老子的用语精微玄妙,只有高人才能自参自悟。对于普通人来说,要读懂《老子》是很难的。

其五,《老子》一书的文学性,也导致了后人对它的误读。《发题》:“大抵老子之书,其言皆借物以明道,或因时世习尚,就以谕之。而读者未得其所以言。”“前辈诸儒亦未尝不与之,但以其借谕之语,皆为指实言之,所以未免有所贬议也。”《老子》的文学性,连朱熹这样的大儒也不能完全搞懂,遑论一般学人。

其六,《老子》版本的复杂性。《发题》:“今传本多有异同,或因一字而尽失其一章之意者,识真愈难矣。”据记载,元代时,“《道德》八十一章,注者三千余家。”①在宋代,《老子》的版本之多,判断之难,也足以让那个时代的学者们发怵。

林希逸将《老子》一书难以读懂的理由归结为以上六个方面,前三个方面是道佛儒三家对《老子》的歪曲误读,属于外部原因。后三个方面是《老子》内部的原因。在他之前,还没有人这样详细解析前人误解《老子》的各种原因,他的解析具有一定的客观性和启发性。

二

林希逸撰写《老子鬳斋口义》,是为了揭示《老子》的内在旨意。《发题》曰:

> 伊川曰:老氏谷神一章最佳。胡文定曰:老氏五千言,如我无事、我好静、我有三宝皆至论也。朱文公亦曰:汉文帝、曹参只得老子皮肤,王导、谢安何曾得老子妙处。又曰:伯夷微似老子。又曰:晋宋人多说庄老,未足尽庄老实处。然则前辈诸儒亦未尝不与之,但以其借谕之语,皆为指实言之,所以未免有所贬议也。此从来一宗未了疑案,若研究推寻,得其初意,真所谓“千载而下知其解者,旦暮遇之”也。

“研究推寻,得其初意”八个字道出了他研究的方法和目的,而“千载而下知其解者,旦暮遇之”则表现了他对自己探寻结果的自信和自负,他自诩为老子的千古知音。

《老子鬳斋口义》中有许多对于《老子》章旨的概括。如概括《天下皆知章第二》说:“此章即‘有而不居’之意。”概括《天长地久章第七》说:“此章以天地喻圣人无容心之意。”概括《载营魄章第十》说:“此章之意大抵主于无为而为,自然而然。”概括《视之不见章第十四》说:“此章形容道之无迹。”林希逸非常看重《老子》的第一章和最后一章,他总结《道可道章第一》说:“此章居一书之首,一书之大旨皆居于此。”总结《信言不美章第八十一》说:“一书之意,大抵以不争为主,故亦以此语结之。”今天我们知道,这样的分章并不是《老子》的原初面貌。但是,林希逸强调这两章在《老子》中的重要性并没有错。同时,书中还有多处对于《老子》全书主旨的概括:《道可道章第一》说:“以此而观,则老子之学何尝专尚虚无?若专主于无,则不曰‘两者同出’,不曰‘同谓之玄’矣。”《载营魄章第十》说:“老子一书,大抵只是能实而虚,能有而无,则为至道。纵说横说,不过此理。”《反者道之动章第四十》说:“老子之学,大抵主于虚、主于弱、主于卑,故以天地之间有无动静推广言之,亦非专言天地也。”《人之生章第七十六》:“老子之学主于尚柔。”《信言不美章第八十一》说:“一书之意,大抵以不争为主,故亦以此语结之。”在他看来,老子之学并非专尚虚无,《老子》能实而虚、能有而无,主于虚、主于弱、主于卑,主于尚柔,以不争为主。这样的概括,的确缺乏一定的系统性和深刻性,他所达到的理论高度并没有超越前人。但林希逸的探究却并没有就此止步。

在探究《老子》原旨的同时,林希逸也提出了

---

① 杜道坚:《道德玄经原旨》“张与材序”,熊铁基主编:《老子集成》第五卷,北京:宗教文化出版社 2011 年,第 482 页。

很多独特的看法。例如,他注《谷神不死章第六》时说:“晦翁曰:‘至妙之理,有生生之意存焉。’此语亦好,但其意亦近于养生之论,此章虽可以为养生之用,而初意实不专主是也。”在朱熹的见解之上更深入了一层。他在《天长地久章第七》注“是以圣人后其身而身先,外其身而身存,非以其无私邪?故能成其私”句曰:“此一‘私’字,是就身上说来,非公私之私也。若以私为公私之私,则不得谓之无容心矣。此语又是老子诱人为善之意,及释氏翻出来,则无此等语矣。故谓之真空实有,真空便是‘无私’之意,实有便是‘能成其私’之意,但说得来又高似一层。”对于“私”的辨析非常细致,也富有新意。在《道冲章第四》注中说:“帝,天也。”在《治大国章第六十》注中说:“神,阳也。鬼,阴也。不曰阴阳而曰鬼神,此正其著书立言之意,不欲尽显露也。”林希逸将《老子》中的“帝”“鬼”“神”视为自然和阴阳,否定了天帝和鬼神的存在。

儒释道三大思想在唐宋时代既并存对峙又融汇交流,当代学术界将宋代看作一个“三教合一”的时代。作为理学家的林希逸,因为著有《三子口义》,自然也被看作三教合一的典型,相关论著也都认定《三子口义》具有融合儒道、沟通三教的取向。从大原则上说,这种判断是没有错的。但只是停留在这一层上,还显得比较笼统。第一、“三教合一”有其不同的历史阶段,唐代的“三教合一”不同于宋代的“三教合一”,宋代的“三教合一”不同于明代的“三教合一”,明代的“三教合一”不同于清代的“三教合一”;第二、“三教合一”又有不同的角度,有以儒家为中心的“三教合一”,有以道家为中心的“三教合一”,有以佛教为中心的“三教合一”。即使是在宋代以儒家为中心的“三教合一”大潮中,每位硕学大儒所理解的“三教合一”也不相同。相较于其他儒学大师,应该说林希逸对《老子》的诠释具有一定的准确性,同时也兼备一定的创新性。

在林希逸的《发题》中我们也可以看见前辈诸儒对于《老子》的正面评价。伊川先生程颐认为《老子》中《谷神》一章最佳;胡文定以《老子》中的“我无事”“我好静”“我有三宝”为“至论”;朱熹说:“汉文帝、曹参只得老子皮肤,王导、谢安何曾得老子妙处。”又曰:“伯夷微似老子”。又曰:“晋宋人多说庄老,未足尽庄老实处。”以上所举的三位硕学大儒,他们并不完全排斥《老子》学说,起码他们自己对《老子》学说都有深入思考。

在前人研究的基础上,林希逸揭示了《老子》与孔孟的相同处。《发题》:“若老子所谓无为而自化,不争而善胜,皆不畔于吾书。”结合林希逸的论述来看,“无为而自化,不争而善胜”应该是老子的主导思想,而这一主导思想与“吾书”即儒家学说并不违背。他在《天地不仁章第五》注“多言数穷,不如守中”时曰:“意谓天地之道不容以言尽,多言则每每至于自穷,不如默然而忘言。子曰:‘予欲无言,天何言哉?四时行焉,万物生焉。’亦此意也。”在《夫佳兵章三十一》曰:“若以用兵为喜,则是以杀人为乐,岂能得志于天下?孟子曰:‘不嗜杀人者能一之。’亦此意也。”在《知人者智章第三十三》中曰:“志胜气则其强也不弱,得其所安则久而不变,故曰:‘不失其所者久’。孔子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’‘死而不亡者寿’,亦此意也。”凡此种种,都表明在林希逸看来,老子与孔孟之道有许多相通相融之处,即使是在大本大源上也并不违背孔孟之道。林希逸在《道可道章第一》中曰:“其谓之天地者,非专言天地,所以为此心之喻也。……此章人多只就天地上说,不知老子之意正要就心上理会。如此兼看,方得此书之全意。”在《希言自然章第二十三》注中说:“天地之间,只‘自然’两字可以尽天地之理。”天地之理是宋明理学家的终极追求。以自然概括天地之理,可以看出老子学说在理学理论中的重要地位。在林希逸看来,在某些地方《老子》也可以与宋明理学相通。林希逸能够从理学的层面去审视老子学说,通过他的研究加强了道家与理学的联系。

林希逸也指出了《老子》与孔孟的不同处。第一,《发题》曰:“其所异者,特矫世愤俗之辞,时有太过耳。”《天下皆知章第二》曰:“自古圣人皆然,何特老子?但老子说得太刻苦,所以近于异端。”《不尚贤章第三》:“老子愤末世之纷纷,故思太古之无事。其言未免太过,所以不及吾圣人。”《天地不仁章第五》注“多言数穷,不如守中”:“意谓天地之道不容以言尽,多言则每每至于自穷,不

如默然而忘言。子曰:‘予欲无言,天何言哉? 四时行焉,万物生焉。’亦此意也。但圣人之语粹而易明,此书则鼓舞出入,使人难晓。”《古之善为道章第六十五》:“‘愚’字下得过当,秦之愚黔首,此语误之。故晦翁所以谓之劳攘也。”林希逸认为《老子》思想整体上接近于儒家学说,只是由于老子有时候表现得有点愤世嫉俗,在表达思想时常常说得有点过分。第二,虽然老子和孔孟两家采用了相同的字,但字义并不相同。《上德不德章第三十八》曰:“老子之学,以礼为强世,先以仁义抑扬言之,而后及于礼,则礼为愈下矣。……老子之言仁义礼,其字义皆于孔孟不同,就其书而求其意可也,若论正当字义,则皆失之。”《孔德之容章第二十一》:“但读庄老者当以庄老字义观之,若欲合之孔孟,则字多窒碍矣。”虽然字面上看都是仁义,其实两家的仁义有不同的含义。林希逸这样说,其实也是一种对老子的回护。既然老子的“仁义”与儒家的“仁义”含义不同,儒家人士便没有必要批判老子的“仁义”学说。

面对《老子》初意本旨这样一桩千年未了的疑案,林希逸深入其中,进行了一番还原性诠释。作为宋代理学流派艾轩学派的传人,林希逸无疑是一位儒家的忠实信徒。但他能够在一定程度上跳出儒家的藩篱,对《老子》给予同情之理解和诠释。这固然与宋代三教合一的大潮流有关,但也不能否认他个人对《老子》具有独特的感悟和理解。

三

已有研究者指出,林希逸第一次探析《庄子》的文法句法,开启了后世对《庄子》文学性研究的先河。同样,林希逸的《老子鬳斋口义》首次从文学的角度对《老子》进行评点,对《老子》的文章技法做出了具体分析。《老子鬳斋口义》对《老子》文学方面的析论主要表现在三个方面:

第一,《老子》采用了“借物明道”的表现手法。比喻是一种重要的文学修辞手法,林希逸认为《老子》极善于使用比喻手法。《发题》曰:“大抵老子之书,其言皆借物以明道,或因时世习尚,就以谕之。”其中老子之书“借物明道”并不是林希逸的首创。“借物明道”之说是由韩茂材首先提出。林希逸注《大国者下流章第六十一》曰:“一书之主意,章章如此。解者多以其设喻处做真实说,故晦庵有‘老子劳攘’之论。独韩茂材解云:‘此一篇全是借物明道’。此语最为的当,但不能推之于他章,故亦有未通处。”韩茂材认为《六十一章》使用了“借物明道”的手法,但并没有说它是《老子》全书的特点。林希逸则将韩茂材的说法推之于他章,认为整部《老子》皆使用了“借物明道”的手法。从而认定“借物明道”是《老子》的主要表现手法。林希逸认为,“借物明道”本来是《老子》的一种文学手法,后世之人不能正确理解老子的学说,也与《老子》使用了“借物明道”的手法相关。所谓的“借物明道”就是采用比喻的手法去表达自己的思想,《老子鬳斋口义》在介绍《老子》一书的特点时,使用最多的一个字就是“喻”,有人统计林希逸此书使用“喻”字达 57 处之多。例如:《夫佳兵章第三十一》:“此章全是以兵为喻。”《将欲噏之章第三十六》:“此章前八句皆是譬喻。”等等。在林希逸看来,一部《老子》是由譬喻、设喻所构成的,如果读者看不出老子的比喻手法,就不能懂得《老子》学说的真谛。

第二,《老子》的另一个特点是结语精妙。这一特点是林希逸在《五色章第十二》提出的,他说:“老子诸章,结语多精绝。”也在他章的结尾处指明了结尾之妙。《太上第十七》注“犹兮其贵言。功成事遂,百姓皆谓我自然”曰:“既谓贵言之非,而以此一句结之,是伤今而思古也。”《孔德之容章第二十一》注“吾何以知众甫之状哉! 以此”曰:“此等结语,亦其文字之精处。”《曲则全章第二十二》注“古之所谓‘曲则全’者,岂虚言哉! 诚全而归之”曰:“既如此说了,却提起前面‘曲则全’一句,作如此归结,亦是文之奇处。”《将欲取天下章第二十九》注“是以圣人去甚、去奢、去泰”曰:“此章结得其文又奇,‘甚’‘奢’‘泰’三字只是一意,但如此下语,非唯是其鼓舞之笔,亦申言其甚不可之意。其言玄妙,则曰‘玄之又玄’,则曰‘大’、曰‘逝’、曰‘远’,皆是一样文法。读者不悟其意,故不见他文字奇处,又多牵强之说。”此章的“甚、奢、泰”与它章的“大、逝、远”用一样的手法,强调了作者的思想。《名与生章第四十四》注结尾“知足不辱,知止不殆,可以长久”三句

曰:“此三句,却是千古万古受用不尽者。”《三十辐章第十一》注“三十辐共一毂,当其无,有车之用。埏埴以为器,当其无,有器之用。凿户牖以为室,当其无,有室之用。故有之以为利,无之以为用”曰:“车、器、室,皆实有之利也,而其所以为车、为室、为器,皆虚中之用。以此形容以‘无’字,可谓奇笔。”林希逸用了很多笔墨,一一列举了《老子》不同章的结尾。这些结尾的字句,无不文字精妙,寓意深远,起到了画龙点睛的作用。

第三,林希逸在注中直接点评了《老子》行文的特点。他认为《老子》行文时常有奇妙精到的文字。在《道冲章第四》中注“道冲而用之或不盈”曰:“不曰‘盈不盈’,而曰‘或不盈’,才有‘或’字,则其意自见,此文法也。”在《将欲取天下章第二十九》中注曰:“读者不悟其意,故不见他文字奇处,又多牵强之说。”在《反者道之动章第四十》中注曰:“动以静为用,强以弱为用,故曰‘反者道之动,弱者道之用’。如此造语,文法也。”在《宠辱章第十三》中注曰:“此章两‘何谓’自有两意,乃古文之妙处。”在《古之善为士章第十五》中注曰:“‘豫兮’以下,乃是形容有道者之容,自是精到。”对于这样的特点,林希逸直接加上了“此文法也”、“自是精到”等评语予以点评。《知不知章第七十一》原文为:“知不知尚矣,不知知病也。圣人不病,以其病病。夫唯病病,是以不病。”这一句当中,有四个“知”,有七个“病”,是故林希逸评点说:“此一章文最奇。”如果没有对《老子》全文的精熟,就不可能做出如此精彩的点评。

在林希逸之前,还没有人像他这样对《老子》的文学特征进行细致的梳理和介绍。

概之,南宋理学家林希逸能够超越儒士的正统立场,对道家始祖老子给予同情之理解。其《老子鬳斋口义》归纳《老子》长期受到蒙蔽误读的原因,探析老子著述《老子》一书的初心本旨,指出老子学说与孔孟之道虽然有同有异,但在大本大源上同于儒家。同时,他也第一次从文学的角度解读了《老子》的文学特点。因之,在研究老子学说发展史时,《老子鬳斋口义》应该受到更多的重视。

An Explanation of Lin Xiyi's *Preface to Oral Interpretations* of Lao Tzu by Yanzhai

Sun Mingjum

(*School of Humanities and Social Sciences*, *Tsinghua University*, *Beijing* 100084, *China*)

Abstract: Lin Xiyi (林希逸) whose alternative name was Yanzhai (鬳斋) was a Neo-Confucian of the Southern-Song Dynasty. Transcending the orthodox standpoint of Confucianism, Lin gave a sympathetic understanding of Laozi (老子), the founder of Taoism. In the book *Oral Interpretations of Lao-tzu by Yanzhai* (《老子鬳斋口义》), he summarized the reason why people had misread *Lao-tzu* (《老子》) written by Laozi, and analyzed the original intention of Laozi while writing *Lao-tzu*. Lin pointed out that although there were some differences between Laozi's philosophical thought and the doctrine of Confucius and Mencius, they were substantially in agreement from their origins. Meanwhile, Lin was the first to analyze *Lao-tzu* from a literary point of view. Therefore, we should give more attention to the book *Oral Interpretations of Lao-tzu by Yanzhai* when studying the development history of Laozi's theory.

Key words: Laozi (老子), Lin Xiyi (林希逸), Taoism, *Oral Interpretations of Lao-tzu by Yanzhai* (《老子鬳斋口义》)

(责任编辑　郑　园)